

漂流民の自他認識 — 神力丸バタン漂流事件を素材に —

倉地 克直

はじめに

20世紀末の1990年代、それまでの「冷戦」体制によって隠されていた現代社会の諸矛盾が一挙に顕在化した。「冷戦」体制の終結が人々に解放感を与えることにならず、かえって閉塞感をもたらすことになったのは、それが現代社会の行き詰まりの結果であったからである。

現代社会は、産業革命と市民革命という2つの大きな革命によって始まった近代社会の延長上に発展した。この近代社会は、生産力・個人主義・民主主義・ナショナリズムを社会の構成原理とするものであったが、1980年代には、そのそれぞれが抱える矛盾が誰の目にも明らかになり、ポスト・モダニズムやポスト・コロニアリズムの議論が盛んになっていた。90年代には、そうした状況が全面的に展開することになったのである¹⁾。しかし、他方では、そうした危機が深まるなかで、民族的アイデンティティーを鼓吹したり、自民族の優越性を強調したりする排外主義的な傾向が、世界各地で、また日本国内においても、強まった。

こうした状況に対して、日本の歴史学界では、既に80年代から網野善彦が積極的な発言を開始していた²⁾。網野の主張は、日本人を単一民族とし、日本列島を均質なものとして描く歴史像を厳しく批判するとともに、「日本」や「日本人」を主語として語られてきた歴史像の組み替えを迫るものであった³⁾。さらに90年代には、「国民国家」やナショナリティーを無自覚に前提とする歴史認識・歴史叙述に対する批判が強まった⁴⁾。

以上のような状況を踏まえて、最近の歴史学界では、自らの所属する集団における自己認識や他者認識を点検する作業が活発になっている。こうした自他認識に関わる事柄は、従来の歴史学では、対外関係史のなかの対外意識といった部門史の一分野を構成するにすぎなかったが、現在では全体史に直接関わるものと認識されていると言っても過言ではない。「境界」についての研究も、自他認識に関わる問題として注目されている⁵⁾。日本列島上に展開した前近代社会における自他認識の問題は、70年代の国家史研究において対外的契機が重視されるにともなって「華夷秩序」や「華夷意識」の問題として注目されるようになり⁶⁾、この流れは80年代になって東アジア世界のなかで日本列島の歴史を捉える研究に受け継がれた⁷⁾。ただし、同じく前近代社会といっても、「境界」が比較的開放的かつ流動的であった中世⁸⁾と、「海禁」政策により海外交流が規制されていた近世⁹⁾とでは、その自他認識も大きく異なっているだろう。この問題は、社会集

団における〈交流〉と〈成熟〉といったより一般的なテーマとしても考察しうるが、歴史学においては、近代日本人の東アジアに対する蔑視観との関連で論じられることが多い。とりわけ近世は直接近代につながるだけに、その社会のうちに蔑視観の源流を探ろうとする問題意識が強かった¹⁰⁾。しかも、こうした研究は、主に知識人を対象に、書物を通じて得られた知識を検討することにとどまりがちであった。これに対して、近年では、祭礼行列を素材に民衆の対外観を分析する試みや¹¹⁾、外国や外国人と直接に接触することによって生まれる自他認識への関心が高まっている。後者の仕事の中心が、漂流民や漂流体験に関するものである¹²⁾。

近世日本に漂着した朝鮮人の取り扱いについて体系的に論じた池内敏は、直接の接触によって生じた日本人の意識の変化を丁寧に跡づけ、それらが定型化した蔑視観に一括りできないことを強調した¹³⁾。池内はまた、実際に起きた朝鮮人殺害事件とその文芸化を比較しながら、民衆の朝鮮認識の「ゆらぎ」について指摘している¹⁴⁾。他方、海外に漂流した日本人の自他認識については、小林茂文が網羅的な研究を行っている¹⁵⁾。そのなかで小林は、漂流民が異国と接触することによって国家意識を先鋭にしていく過程を追求するとともに、時代がくだるにしたがって、蔑視観が強まっていく、と指摘している。また、生田美智子は、大黒屋光太夫のロシア体験を分析するなかで、身体感覚レベルでの異文化接触やコミュニケーションのあり方について興味深い分析を行った¹⁶⁾。

このように最近の漂流民研究は、近世人の自他認識を考える上で貴重な成果を積み上げてきているのだが、他方では、漂流民研究が持つ根本的な問題も自覚されるようになっていく。それは、漂流記の歴史史料としての問題性である。つまり、一般に漂流記録は、帰国後に漂流民を取り調べた役人や談話の聞き手が記したもので、それがどこまで漂流体験の「真実」を明らかにするものなのか、また、漂流民の意識をどこまで正しく反映しているのか、はなはだおぼつかないのである。しかも、漂流記録の作られ方によって、その問題性の性格や程度もかなり異なることが予想される。先の小林の研究も、彼自身漂流記の史料制約を正しく指摘しているにもかかわらず、網羅的であるだけに、実際の分析ではそうした丁寧な配慮に欠けるうらみがある。漂流記録の史料論を踏まえたうえで、漂流民の自他認識を検討することが求められる所以である。

本稿は、以上のような問題意識に基づき、文政13年(1830)に備前岡山の神力丸がフィリピンのパターン諸島に漂着した事件を取り上げる。この漂流事件の記録については、別に史料論的な検討を行っており¹⁷⁾、本稿の記述はその作業を踏まえたものである。また、この神力丸の漂流事件については、最近、臼井洋輔の労作が発表された¹⁸⁾。これは、現在のパターン諸島での生活と漂流記の記述とを比較しながら、主に民俗誌的な関心から漂流事件を追体験しようとしたものであり、教えられるところが多い。本稿では、それと重複しないように、漂流民の自他認識の一端を紹介してみたい。

なお、本稿で使用する神力丸漂流史料は次のものである。

- ① 長崎奉行所での公式の取り調べ記録 = 「漂流人口書」¹⁹⁾
- ② 上乗り片山栄蔵の「手書」 = 「漂流日記」²⁰⁾
- ③ 備前国福島村出身の水主利八の「聞書」 = 「巴旦漂流記」²¹⁾
- ④ 讃岐国津田村出身の水主勝之助の高松藩での取り調べ記録 = 「津田村勝之助漂流記」²²⁾
- ⑤ 勝之助の「聞書」 = 「漂流記聞」(⑤_a)・「異国物語」(⑤_b)²³⁾
- ⑥ 能登国塵浜村出身の水主清兵衛の金沢藩での取り調べ記録 = 「能州羽咋郡塵浜村清兵衛異国漂流口書」²⁴⁾

引用にあたっては、出典をこの①～⑥の番号で示した。

1 異文化世界への対応

現地民との最初の出会い

文政13年(1830)8月29日紀伊半島潮岬沖で遭難した神力丸は、70日間ほど太平洋上を漂流したのち、11月7日バターン諸島のボゴス島(現、イブオス島)に漂着した。ボゴス島は無人島であったが、翌日、隣島のサブタン島(現、サブタング島)から現地の住民が救助に現れ、無事保護された。

無人島に漂着した漂流民たちが、最初に現地民に出会う場面というものは、最も印象深く、漂流民の話を聞く側にとっても最も興味深い場面の一つだろう。ということは、聞く側の「期待」に応えようと、誇張や作為が行われやすい場面でもあるということだ。特に、これまでに見たこともない「異人」との出会いに烈しい「恐怖心」を感じたという描写は、他の漂流事件の記録でもよく見られるものである。

神力丸の漂流民たちが現地民と最初に出会ったときの様子を、いくつかの記録から拾っておこう。栄蔵、勝之助、利八の順で引用する。

此人を見るに、唐人にあらで、髻しやくま衣類筒袖襦袢股引をはき、何も手に斧などを持、我等にカツボンかと問、我等手をふる、又リウキウかと問、又手をふる、此方_ら指式本出し、日本といふ、我等向の人を手を合せ拝む、向の人腹をおしへて芋を出し食ふへしと言ふよふ也、又瓢たんよりタレグをだし、飲へしといふよふなり(②)

ハツ半頃と存候時分ニ、漁船之様なる小船相見へ候ニ付、私共各々高声上げて呼まねき候所、小船二乗り、其人せの高サ七尺斗リニて色誠ニ黒キ男、丸はだかニて六人小船二乗り参り候、誠おそろしく存候得共、何分いたし方なく、船そばへよせ、私共ハ吹流れ難義之趣申候得ば、むかう人も何か申候得共、一切相分り不申、よつて私共手ニ而仕方仕候所、尤、食物無之難洩之趣仕方仕候得ハ、其義相弁し候やうすニて、何か船の中_ら取出し、むかうの人たべて

見せ候ニ付、私共手をいだし候得ば、其品ヲ沢山ニくれ候ニ付、私共もらい候所、此品里芋のやうなるもの塩焼ニいたし候やうニばんじ申候 (⑤_b)

一里斗放してちさき嶋あり、是より牛のおよぐ如きに見へて小船舳渡り来る、無程此嶋へ着、近付見れハ、頭ニ笠着たるも有、頭巾着たるもあり、武三人皆も、引筒袖のじゅばんを着、何れもなたを持たり、近付に随ひ、なたをふり上ケたり、手を合しておがミけれハ、なたをおろし近寄て何やら云へども更に不通、此時カツボン、カツボンと云ひける故、日本なりと答へけれハ、日本と云事通ぜしや、うなづき合点せし体也、各空腹の趣を口と服 (腹) とをおしへけれハ、心得たる体にて船よりいものゆでたるを出し、壺ツツ、呉たり (③)

最初の栄蔵の記述が最も落ち着いた感じを伝えているが、そこでは、彼が現地民を見て「唐人」ではないと述べていることが注目される。栄蔵にとっては、「異人」と言えば、先ず「唐人」(具体的には朝鮮人のことだろう)が思い浮かべられるのであり、しかも、「唐人」であればある程度の知識を持っていたと考えられる²⁵⁾。しかし、その「唐人」とは全く違う人々であった。違いは一見した風貌から直ぐに察せられただろう。

現地民が斧かなたのようなものを持っていたのは、確かなようだ。ただし、彼らがそれを振り上げながら近付いて来たということは、栄蔵は述べておらず、利八の「聞書」にのみ見える。利八の方が、その時の「恐怖心」を強調する表現となっている。

利八はその行動の描写によって「恐怖心」を現したが、勝之助はその「おそろし」さを「せの高サ七尺斗り」「色誠ニ黒キ」「丸はだか」という現地民の体格や風貌に感じた。1尺は約30cmであるから、7尺というのは2mを越える大男ということになる。まさしく「恐怖心」を示す誇張表現と言っているだろう。「丸はだか」というのも勝之助に独自の表現で、栄蔵も利八も襦袢・股引を着ていたと述べている。「丸はだか」という表現は、「異人」性を強調するための作為と考えられる。

現地民が漂流民に「カツボン」もしくは「リウキウ」と呼び掛けたことも、注目される。彼らは日本人や琉球人を見知っているものであり、そのことは後に分かる。「カツボン」はスペイン語の「ハボン」(日本)だろう。しかし漂流民たちは、それが「日本」のことだとは分からなかった。栄蔵が指を二本出して「日本」を示そうとしたのは、言語についての素朴な認識段階を示すものとして興味深い。現地民は当然何の事か分からなかった。ただし、「ニホン」という音は聞き取れたようだ。

身振りで空腹であることを示したのは、各記録に共通する。身振り手振りが漂流民にとっての最初のコミュニケーション手段であることは、万国・古今に共通だろう。この身振りによるコミュニケーションによって一時の「恐怖心」が薄らぐと、神力丸の漂流民たちも直ぐに現地民と親密な関係が生まれたようだ。芋を食べ、「タレグ」も飲ませてもらった。この「タレグ」を栄

蔵は、「此タレグといふハ、砂糖木ヲシボリ汁ヲ取テ酒ニ用ルヨシ」(②)と注釈している。

バターン諸島での交流

現地民によって保護された神力丸の漂流民たちは、その後、この地域の中心都市であるバターン本島のサルトリメニュ(現、サンバルトロメ)に送られ、そこで地方官の取り調べを受けている。そして、彼らより以前に、南部の徳次郎一行がバターン諸島に漂着していたことを知る。バターンの人々は、日本や日本人についてある程度の「免疫」が出来ていたのであり、それが、彼らとの最初の出会いをスムーズにした理由だったのである²⁶⁾。

神力丸の漂流民たちは、この地に70日間ほど滞在することになる。その間、「二間に四間程の家」に入れ置かれ、「役人鉢の者二人入口に番いたし罷在」(①)という状況であったが、行動の自由は保障されていた。その結果、現地民との交流が実現し、現地での豊富な見聞が記録されることになった。もちろん、漂流民個々人の性格によってその度合いに違いはあるのだが、総じて神力丸の漂流民の場合、現地民との交流は親密で活発なものであった。

例えば、上乗り片山栄蔵はその様子を次のように記している。

是より方々歩き遊ぶ、此所家数式百軒斗り、村中男女親切に成、我等往、戸口にのそき、アリヨウスと云ふ、向ヨリヲフノと言ふ、此言葉本邦にておかわりもなひかと云テ、左様いふこと、ならん、又チャケイモコマンかた云、本国にてほしか食へと云事、満腹の時マブソイと云ふ、空腹の時ハマッテンと云(②)

栄蔵は、現地の住民の中へ積極的に溶け込んでいる。挨拶などの言葉を覚え、島民の家に入り込んで食事の接待も受けているようだ。住民の対応も、親密であったように窺える。

利八も、「此所に居る事五十日、村中何れへ遊びに行ても兼而大切ニ致せよとの触有けるにや、其ねんごろにもてなす事親兄弟の如し」と述べており、その親密ぶりが窺える。帰国後、談話の聞き手からその様子を尋ねられた利八は、次のように答えている。

十四人のもの共夫々に嘶しに行先を極め、日々朝起ると各行先へ遊びに行、後にハ来るを待て、いもを器に盛り、或はぶたを煮て出す、言葉能わかり、互に聞覚へて少しも差支なきやうに成たり(③)

漂流民にはそれぞれに親しい馴染みの者が出来ていて、毎日のようにその家に訪問し、食事を共にしたりしていたようだ。そうして生活を共にしているうちに、お互いに相手の言葉を覚え、それなりに意志疎通ができるようになったというのである。これは注目すべきことである。

多くの漂流記録は、「異国」での「言語不通」を嘆く記述に溢れており、そのことが「異国」での漂流民たちの不安感の原因とされる。そうした記述は、まさに漂流記録の類型化・常套化し

た表現の典型とも言うものなのだが、他方、確かにそれには共通する状況もあって、多くの場合、漂流民たちが一か所に集められ、行動を監視・規制されたことが大きな要因になっているだろう。しかし、神力丸の場合のように行動規制が緩やかで、現地の住民との日常生活を通じた接触が行われれば、お互いに片言でも言葉を覚えあい、親密な交流が可能であったと考えられるのである。

また、南方への漂流記では、現地民があまり働かず、〈ナマケモノ〉であるかのような記述に出会うことが多い。しかし、これもステレオタイプ化した記述と言わざるをえない。現地民との交流が濃密であった利八の「聞書」には次のような記述もある。

此地の人全て能働き、男女小兒ニ至る迄、木を荷ひ、或ハ石灰を焼などして夫々の業に精を出す事なり (③)

現地の生活に溶け込んだ利八の眼によれば、現地の人々は彼らなりの生活スタイルに基づき精一杯に働いているのであり、そうした人々を利八は敬意を持って見ているのである。現地民を〈ナマケモノ〉と評価するような意見は利八には無縁なものであった。

もちろん、以上のようなことには漂流民の個性も大きく関わっており、記録を読んでも利八は快活で好奇心旺盛な積極的性格であったと見受けられ、そうした彼の性格が先のような交流を可能にし、現地民に対する親密な態度をとらせた大きな原因であったことは間違いない。同じ神力丸の漂流民のなかでも、清兵衛の場合は異なっていて、利八や他の記録と比べても、現地住民との交流の記述に乏しい。彼は社交的な性格ではなかったのだろうか、現地民のなかにあまり溶け込んでいなかったようで、そのためか、どの地でも言葉が通じなかったと述べ、現地語もほとんど記録されていない (⑥)。

このような個人の性格による体験の違いはあるのだが、総じて神力丸の漂流体験からは、当時の人々の一般的な社会意識として「異国」や「異人」に対する閉鎖的な精神構造が存在したとは認められない。

言葉のこと

神力丸関係漂流記録の大きな特徴として、現地の言葉が豊富に採集されていることがあげられる。そして、それが現地住民との日常的な交流のなかで収集されたことは、利八の証言によって確かめられたことである。

最も多くの言葉が収録されているのは、長崎奉行所の取り調べに基づく岡山藩の公式記録のうちにある「巴旦国詞」(①)である。これには300語に及ぶ現地の言葉が収録されているのだが、これだけの数の言葉を系統的に記録するためには、漂流民の側に何か手控えのようなものがあつたに違いない。片山栄蔵は、漂流期間中「日記」を付けており、それは帰国後長崎奉行所で取り

上げられ焼却されたという(②)。その栄蔵の「日記」に、そうした語彙録のようなものがあつたかもしれないが、残念ながら詳しいことは分らない。

「巴旦国詞」に収録された語彙の内容は、月々の呼び名、一から万までの数詞、日・月・星など自然に関する言葉、海や船に関する言葉、父・母など家族に関する言葉、目・鼻など身体に関する言葉、衣服・道具・食物・動物などに関するもの、行動や行為に関わる言葉、など多岐にわたっている。ほとんどは名詞であるが、なかに、走る・色事をする・寝る・起きる・座る・生まれる・死ぬ・泣く・悦ぶ・立つ・居る・腰掛ける・膝を組む・匂う・叩く・突く・笑う・書く・喰う・人に物を遣る・貰う、などの動詞や、臭い・赤い・黒い・白い・黄い・青い、などの形容詞も含まれている。これらの単語を組み合わせることで、ある程度の日常会話は可能であったと推測させるものであり、先の利八の証言を裏付けるものと言えるだろう。また、300の言葉のうちには、一見しただけでも、スペイン語と現地語とが混じっていることが窺える。当時のパターン諸島での言語事情は、一種のクレオール状態であったと言えそうだ。

他に現地の言葉についてのまとまった記述があるのは、勝之助関係の記録である。具体的には、高松藩の取り調べに基づく「口書」系統の記録に50語余り(④)、「聞書」類では、「漂流記聞」に150語余り、「異国日記」に17語が、それぞれ記録されている(⑤)。これらは、語彙や表記に異同があるから、手控えのような書き物によったのではなく、勝之助の記憶にあったものが記録されたと考えられる。

このうち興味深いのは、語彙数も多い「漂流記聞」の記述である。それを「巴旦国詞」と比較してみると²⁷⁾、言葉というものの表現が、話す・聞く・書くという作業を通じて個人差を持つものであることがよく分かるが、他方、両者が取り上げている現地語が共通のものであることも十分に確認できる。

「漂流記聞」に示された勝之助の言語体験としては、とりあえず次の二つのことに注目しておきたい。

一つは、勝之助が「阿蘭陀詞」(実はスペイン語)とする言葉と「バタン詞」とを区別していることである。例えば、「小 チキイト」「大 ガランデ」に対して、「巴旦語」と注記して「小 マゴラン」「大 マタバ」をあげている。もっとはっきりしているのは数詞で、「バタン国ノ数字音」と「マネラ国ノ数字音」を分けて書き上げている。後者はスペイン語の数詞で、「巴旦国詞」の方はこちらだけを書き上げている²⁸⁾。こうした傾向は「異国物語」の方でも見られ、そこでは「バタン国之言葉」「マネラ国の言葉」「阿蘭陀国の言葉」が分けられている。ただし、残念なことに、語数が少ない上に、それぞれに共通のものが挙げられているわけではない。いずれにしても、こうした言葉の差異に対する関心は、勝之助の語学的なセンスを示すと言っていいだろう。そして、こうしたセンスは、言葉の背後にある民族的・文化的な差異に対する認識の萌芽を示すものではないだろうか。

もう一つは、「漂流記聞」では会話で使用される短文がいくつか取り上げられていることである。とりわけ、「是は何ト問コト コサランブレ」という言葉が含まれていることに注意したい。これこそ、異言語採集に不可欠な〈魔法の言葉〉である。この言葉自身は「巴旦国詞」の方には記されていないが、300という数の語彙が採集されたのも、この〈魔法の言葉〉のお陰であったに違いない。

なお、神力丸関係の史料でも言葉についての記述が現れるのは、パターン諸島での見聞に限られており、マニラ・マカオや中国においては、言葉についての記述がほとんどない。わずかに勝之助関係の記録で、「漂流記聞」に「マネラ国ノ数字音」「支那数字音」が、「異国物語」に「マネラ国の言葉」「阿蘭陀国の言葉」「サフ国之言葉」が、それぞれ十数語づつ取り上げられているのみである。この点でも勝之助の個性を認めることができるのだが、その原因として、これらの土地では住民との自由な接触が規制されたこと、漢字を使った筆談などが可能になったこと、などが挙げられる。しかし、それらを含めて一番大きな要因は、漂流人たちの「異なる」世界に対する興味・関心が次第に減退していつていることだろう。

2 文化の差異感覚

荒野泰典によれば、近世日本の一般的な対外意識の枠組みは、〈本朝・唐・西洋〉という「三国世界観」であったという²⁹⁾。これは、〈天竺・震旦・本朝〉という中世の伝統的な世界観を受け継ぎながら、地理的知識の拡大と世界情勢の変化に対応して形成されたものであった。もちろん、多様な近世の対外意識を一つに括るのは難しいが、それらが、日本、中国、オランダをはじめとした南蛮・紅毛の世界、という三つの軸によって世界を区分するものであると特徴付けることは可能だろう。

西川如見の『増補華夷通商考』は、近世知識人の一般的な世界地理観を代表するものである。そこでは、世界を「日本」・「中華」・「外国」・「外夷」に区分し、「外国」を「中華ノ命ニ従ヒ、中華ノ文字ヲ用、三教通達ノ国」、「外夷」を「横文字ノ国」とする³⁰⁾。つまり、「外国」は中国と冊封関係にある国々であるから、これを中国本土とともに「中華」世界として括れば、先のような「三国世界観」に対応していることになる³¹⁾。

『増補華夷通商考』で注目したいのは、その三つの世界を区分する基準が、言葉・文字と宗教・思想だということである。

言語における分界線

漂流民たちが「異国」を意識し区分する基準も、その第一はやはり言葉や文字であった。その点を、神力丸の場合について整理しておこう。

最初に漂着したパターン諸島では、言語不通であった。現地住民とは身振り手振りで意志疎通

し、やがて双方の言葉を覚えて親密な交流が実現したことは、先に述べた通りである。また、バターン本島の役所にはスペイン人の地方官が派遣されており、彼らの言語は横文字であった。

マニラも基本的には横文字の世界であるが、中国人も多く住んでおり、彼らとは漢字で筆談が可能であった。また、中国人のなかには「日本詞少々相分候」者もいたが、大部分は身振りで意志を伝えた(①)。片言程度のことだったに違いない。利八は「此国文字ハ阿蘭陀文字の如し、更に不読、此地阿蘭陀と中華との凡そ間の国と被存」と述べているが(③)、中華世界とオランダ世界との中間地帯というのが、漂流民たちの共通した認識だったのだろう。

マカオも基本的にマニラと同じく中間地帯であった。折衝は主に中国人との間で行われたため、漢字による筆談でなされたが、「口書」には「唐紙ニ真字ニ而認、書付相渡、是又一向不相分候ニ付、其之段仕形致候」とある(①)。少し複雑な文章や内容のことになると、漢字による筆談では十分に意志を通じ合うことは困難であり、結局「仕形」＝身振りで意志を伝えている。また、マカオでも「供廻り之唐人」のうちに「通事唐人」と思われる者がいた。彼は、「前方日本渡海仕、日本詞聞馴居候」者のようだったが、やはり「駢とは不相分」、結局身振りで意志疎通した(①)。清兵衛も、「通解之為メ唐人連来り候へとも、何分解通し不申」と述べている(⑥)。

マニラやマカオは、『増補華夷通商考』などの地理学知識によれば「中華」世界と区別された「外夷」世界なのだが、実際には多くの中国人が往来したり居住したりしており、コミュニケーションという点では、「中華」世界と何ら変わるところはない。机上の地理学知識による区分は、漂流民の現実の体験にはあまり意味をなさないとも言えるだろう。

次いで、広東以降になると、全くの中国語の世界である。しかし、それによってコミュニケーションをめぐる状況が大きく変わるわけではない。広東在留中に付き添ってくれた「下人躰之唐人𪛗人」が「日本詞少々相分り」ということだが、やはり片言程度のことであった。中国本土を旅行する間も、基本的に「仕形」で意志を通じ合っている(①)。つまり、同じ漢字文化圏であるといっても、日常生活の用を足すための会話は身振り手振りの身体コミュニケーションに頼っているものであり、その点では言語世界が全く異なるバターン諸島の場合と何ら異なることはないのである。こうした面でも、地理学上の区分は漂流民の現実の体験にとってあまり意味をなさないと言える。

それが、長崎渡海湊である乍浦に着くと、様子は大きく変わる。「日本詞少々相分り候」「通事唐人」が何人も居て、交替で漂流民の面倒を見た。その様子を清兵衛は次のように記している。

サフト申所ハ、日本渡海の湊故、通解も有之、日本語よく通し申候、在留中始終、名トウケン
ントカ、通解用達仕候(⑥)

この「トウケン」は、「口書」や栄蔵の「手書」では「トウキン」とあり、中国人船主は「此名前ハ多金と申唐音、トウキンニ御座候、此者病氣ニ付、当節連渡不申候」と返答している(①)。

利八も、「通詞ハ長崎の言葉ニて云ける故、能聞取易し」と述べている (③)。それまでの中国人が話す日本語は片言であったのに、乍浦の中国人とは日本語であれこれと会話が成立し、言葉も聞き取りやすく、内容もよく分かったのである。

そのため、「トウキン」が「日本こと葉ニて話しきかす」のを聞いた栄蔵は、「我等大に喜び、本邦へ帰たるこゝ地す」と感激している (②)。利八も、「日本の言葉久し振に聞て大ニ嬉しく、帰りたる心地す」と、同じような感慨を述べている (③)。つまり、言語の上で日本との差異を認識する場合、日本語で日常会話が成立するか否かが決定的な分界線になっているということである。これが、体験に基づく実感であった。

生活における分界線

『増補華夷通商考』が世界区分の基準とする二つ目は、宗教・思想であった。この点では、キリスト教が問題となる。

幕府が漂流民とキリスト教の接触到に神経質になっていたのは、よく知られたことである。ただし、神力丸関係の記録を読む限り、漂流民がキリスト教の祭壇や教会・儀式などを目にしたことは確かだが、キリスト教への入信を勧められたり、キリスト教に関心を示したりした様子は認められない。もちろん、漂流記録の作成にあたっては、キリスト教関係を忌避する意識が強く働いていたから³²⁾、その点を踏まえて読まなければならないが、それにしても目立った動きを読み取ることはできない。

神力丸の体験に即して言えば、パターン諸島とマニラではキリスト教関係の記述が散見されるのに対して、マカオ以降はキリスト教関係への言及はなくなり、逆に仏教寺院についての記事が見られるようになる。マカオでは、山の麓にある寺院に参詣し、「丈二尺程の」「観音」像を拝している。また、この観音堂の門前には「南無阿弥陀仏」と六字の名号を刻んだ「高さ六七尺の石碑」が建っていたという (①)。この寺院のことは漂流民たちの印象に強く残ったようで、栄蔵も利八もそれに触れている。特に利八は、「此堂石細工、寄麗なる事日本ニはなき細工なり」と感心している (③)。

このように、宗教の面では、仏教寺院の存在が分界線となり、マカオが境界になっていたことが分かる。紙谷敦之によれば、幕府はマニラとマカオとを結ぶラインより以遠の地を「奥国」とし、キリスト教国であるポルトガルやスペインが活動する危険な地域と認識していたという³³⁾。しかし、漂流記録では、このマニラ・マカオラインが大きな分界線として現れることはない。漂流民の実体験は、幕府や知識人の認識とはかなり異なっていたと言えるだろう。

加えて、記録を読む限りでは、漂流民たちが日本との差異を感じる上で宗教が大きな位置を占めていたとは思われない。むしろ食事の方が、漂流民にとっては大きな意味を持っていた。次のような利八の感慨が注目される。

巴旦へ着て今マネラ迄来る間七十五日、芋と肉而已にて米を不喰、久し振にて白米を見、我国へ帰りたる心地に成、嬉しさ限りなし、久し振の事なる故、若喰過てハ不宜と皆々申合、初の程ハ加減して喰し也(③)

「我国へ帰りたる心地」という常套句によって、米食が分界線となっていることがくっきりと示されている。久し振りだから食べ過ぎないようにというのも、漂流民たちの感激の程を現していて興味深い。そして、米食と対比されるのは、肉食である。先の引用の後に、利八は次のように言う。

蔵屋敷の役人ヲ各ぶたを喰かと問、是迄は米なき所ゆへ無惣給候得共、米に越たる事無之、神仏を拝し候に恐れある事と存、最早喰不申と断ける、是より後、日々魚肉野菜の類迄気を付、不自由なく貰ふたり(③)

バターン諸島では米がなかったために、やむをえず豚など肉食をした。もちろん、利八たちはそうしたバターン諸島での待遇に不満を持っているわけではない。しかし、マニラでは米が食べられるのだから、もう肉食は遠慮するというのである。あわせて、肉食が神仏に障りがあると述べていることが注目される。漂流民にとって、信仰は、観念上のことなく、具体的な日常生活の禁忌と関わって意識されるものなのである。

文化的差異と自尊意識

漂流民たちが日本と「異国」との差異を意識する分界線はいくつかあり、それらは境界を微妙にずらしながら、重層的に存在していた。それでも、「中華」世界では日本との同一性を意識することが多くなる。その点を利八の「聞書」(③)で確かめておこう。

広東以降になると、利八は「日本に替る事なし」という感想を洩らすことが多くなる。例えば、広東での見聞について「格別に珍敷物を見たる事はなき歟」と尋ねられて、「彼の地へ渡りてハ日々見なれたる故、格別珍らしき共不存候へとも、今おもふに武器諸道具には寄なるもの多し」と答えている。また、「僧ハ如何様の躰なるや」と尋ねられて、「日本と少しも違う事なし」と答えており、寺院で見た木像についても「長崎唐寺にて此通りの木像を見たり」と答えている。

中国本土の行路において、「目もとゝかぬ広野有」「其広大なるに一同肝を消す斗也」と、その国土の広大さに感心しているのだが、他方、その田畑に植えられている作物については、「綿作は勿論、粟・胡摩・芋・大根・砂糖、其外作物替る事なし」と述べている。また、周囲の景観についても「広東を出て作浦迄日数八十日、川岸藪芭蕉沢山、日本に替る事なし」と述べる。「鳥に珍敷ハなき歟」と尋ねられても、「格別珍敷ハなし、孔雀などハ日本の通」と答えている。

こうした観察は漂流民たちに共通したものだったと思われ、栄蔵も「川左右にみかんの木多し、

湊舟付に商人多し、本邦にかわることなし」といった感想を記している (②)。

もちろん、「中華」世界における自他の差異についての言及がないわけではないが、マカオまでの「外夷」世界を経験した後でそれと比べた場合、景観・自然・作物・宗教・風俗をはじめ日常生活全般について、日本と中国との同一性を意識する度合いは高まっていると言えるだろう。

こうした差異意識の縮小が、逆に中国人に対する日本人としての自意識の高まりをもたらしめているように思われる。これも、利八の「聞書」によって見てみよう。

その一つの例は、山道で峠を越える時の出来事である。

漂客の内若もの兩人駕籠かきの雲介と喧嘩したり、言葉ハ通ぜず、如何なる事を言ひ上りたるや、雲介を散々に打擲したり、才料の役人来て早速引分ケたり、役人云様、異国へ来てケ様の振廻あると、此先国々より本国へ帰すまじと云て叱る趣なれハ、何国へ行てもケ様の不埒なるものあれハ、悉く只今の通り也と答へけれハ、大に笑ふたり (③)

漂流民の若者二人と駕籠かきの者との喧嘩になった。原因はよく分からないが、客の取り扱いをめぐることだったろうか。客としての取り扱いが不適切であれば、どこの国の者であろうとも、断固筋を通すというのは、自恃・自尊の意識を示すものだが、「異国」で「異人」に保護され世話になっているという状況であれば、こうした態度も取りにくかっただろう。しかし、利八自身が「まこ・雲介体のもの少しもかはりたる事なし」と述べているように、駕籠かきの風体が日本と替わらないことが気安さとなって、彼らに強い物腰を取らせ、喧嘩・打擲にまで至っているように見受けられる。

もう一つの例は、常山での出来事である。

常山役人日本の事を聞せと云て色々問答、夜四ツ頃迄嘶す、頭役と思敷人老人、侍体のもの六人並居て、筆紙を出し、大日本ニて仁義礼智信の道委敷人幾人有哉と問、日本大国なる故幾人と云数知らずと書て出す、あきれたる顔したり (③)

この常山での筆談のことは栄蔵の「手書」にもあり、筆談を行ったのが栄蔵であった事が分かる (②)。「仁義礼智信の道」というのは、儒教のこと。栄蔵自身が、日本での儒学や儒者の動向についてどれ程の知識を持っていたか定かでないが、儒教の本場である中国人の質問に反発を感じたのだろう。「日本大国なる故幾人と云数知らず」という返事は空威張りとも言われかねないものだが、中国に対抗しようという彼の日本人としての自尊意識を現しているだろう。ここでも儒教の国という同一性が前提となっており、だからこそ逆に自らの立場をより強く主張するという構造になっているのである。

神力丸の漂流民の体験に即してみた場合、自他の差異を意識することが直ちに他者に対する差

別意識や自尊意識につながるものではないことに注意すべきである。むしろ、文化的に同一であるが故に、中国人に対する対抗意識が芽生え、日本に対する自尊意識が育まれていると考えられる。自他の差異意識は、状況と体験に規定されて重層しており、日本人としての自意識や自尊意識もそれと複雑に絡み合いながら表現される。その実情に寄り添いながら丁寧に読み取るべきことを、漂流体験と漂流記録は教えてくれているだろう。

おわりに

神力丸漂流事件を素材に、漂流民の異文化体験と自他認識について、概略を述べた。もちろん、ここで述べたことは、神力丸の一事例に過ぎず、直ちに一般化出来るものではない。また、神力丸の場合に限っても、他に触れるべきことは多い。しかし、以上の検討だけからでも、知識人の書いたものによって近世人の自他認識を論ずることの狭さを指摘することは可能だろう。むしろ、近世における異文化接触や自他認識を論ずる上で、漂流体験が重要な意味を持つことを改めて確認することが出来る。

その点で注意しておきたいのは、次の二つの点である。

一つは、文化的には最も遠い、つまり文化的差異が最も大きいパターン諸島において、最も親密な交流が実現していることである。しかも、そこでは言語も障害にはならず、相互に言葉を覚えあってコミュニケーションが行われていた。

二つは、文化についての同一性が高まるに順って、相手に対する関心や交流の意欲が減退し、逆に自意識や自尊意識が強まるということである。

もちろん、人間の意識は複雑であり、安易な法則化や一般化は避けなければならない。今は、引き続き近世の史料を丁寧に読み重ねる努力を続けよう。

註

- 1) こうした状況の概略については、拙著『性と身体の近世史』東京大学出版会、1998年、の「序章」でも述べている。
- 2) 網野善彦の最初のまとまった発言は、『東と西の語る日本の歴史』そして、1982年、だろう。
- 3) 90年代の網野の仕事は、『日本論の視座』小学館、1990年、に始まり、『日本の歴史00「日本」とは何か』講談社、2000年、に至る。その間、日本通史として『日本社会の歴史 上・中・下』岩波書店、1997年、が世に問われた。
- 4) 「国民国家」論の代表的な論者である西川長夫は、既に1992年に『国境の越え方』筑摩書房、を刊行している。
- 5) 村井章介「中世日本の国際意識について」『歴史学研究・大会別冊特集』、1982年、のち同『アジアのなかの中世日本』校倉書房、1988年、に所収、が先駆的であり、最近のまとまった成果としては、ブルース＝バートン『日本の「境界」 前近代の国家・民族・文化』青木書店、2000年、がある。

- 6) 古代史では、石母田正の『日本の古代国家』岩波書店、1971年、が画期的であり、近世史では、朝尾直弘が「鎖国制の成立」『講座日本史4・幕藩制社会』東京大学出版会、1970年、で「日本型華夷意識」について論じた。
- 7) 荒野泰典・石井正敏・村井章介編『アジアのなかの日本史』全6巻、東京大学出版会、1992～93年、が研究の集約を行うとともに、その後の出発点にもなった。
- 8) 『中世倭人伝』岩波書店、1993年、をはじめとした村井章介の一連の仕事が重要である。
- 9) 江戸幕府の「海禁」政策については、荒野泰典『近世日本と東アジア』東京大学出版会、1988年、によりたい。
- 10) 矢沢康裕「『江戸時代』における日本人の朝鮮観について」『朝鮮史研究会論文集』朝鮮史研究会、1969年、が先駆的な仕事である。
- 11) 『朝日百科日本歴史別冊17 行列と見世物』朝日新聞社、1994年、に代表される黒田日出男とロナルド＝トビの仕事や、京都祇園祭などを取り上げた塚本明「神功皇后伝説と近世日本の朝鮮観」『史料林』79巻6号、1996年、などに注目したい。
- 12) 漂流民以外では、幕末の「開国」以降のことになるが、遣米欧使節の異文化体験が注目されている。この点では、『日本思想大系66 西洋見聞集』岩波書店、1974年、および、田中彰『岩倉使節団の歴史的研究』岩波書店、2002年、などによりたい。
- 13) 池内 敏『近世日本と朝鮮漂流民』臨川書店、1998年。
- 14) 池内 敏『「唐人殺し」の世界 近世民衆の朝鮮認識』臨川書店、1999年。
- 15) 小林茂文『ニッポン異国漂流記』小学館、2000年。
- 16) 生田美智子『大黒屋光太夫の接吻』平凡社、1997年。
- 17) 拙稿「神力丸漂流史料について」(1)～(5)、『岡山大学文学部紀要』第28・29・30・31・35号、1997～2001年。
- 18) 臼井洋輔『バタン漂流記 — 神力丸巴旦漂流記を追って』叢文社、2001年。前掲註15) 小林著書でも神力丸漂流事件に各所で触れており、他に専らこの事件を扱った研究として、定兼学「漂流難民のみた東アジア」『地方史研究』233、1991年、がある。
- 19) 岡山藩の公式記録である「留方本」による（池田家文庫、岡山大学附属図書館所蔵）。なお、「江戸留守居本」の写本が『吉備群書集成・第五輯』吉備群書集成刊行会、1931年、に収録されている。これらのことについては、拙稿「神力丸漂流史料について(1)」を参照されたい。
- 20) 拙稿「神力丸漂流史料について(2)」に収録。
- 21) 拙稿「神力丸漂流史料について(3)」に収録。
- 22) 『瀬戸内海歴史民俗資料館年報・昭和五三年』に所収。
- 23) 拙稿「神力丸漂流史料について(4)」に収録。
- 24) 一系統の写本である「異国物語」を、拙稿「神力丸漂流史料について(5)」に収録。
- 25) 瀬戸内海地域の住民が、朝鮮や朝鮮人についてある程度の知識を持っていたことについては、拙著『近世日本人は朝鮮をどうみていたか 「鎖国」のなかの「異人」たち』角川書店、2001年、によりたい。
- 26) 南部徳次郎は、奥州八戸の融勢丸の沖船頭で、水主ら10人とともに文政10年（1827）にパターン

諸島に漂着した。その記録に「融勢丸唐流帰国記」があり、『石井研堂これくしょん江戸漂流記総集・第四巻』日本評論社、1992年、に収録されている。

- 27) 両者を比較した表を、拙稿「神力丸漂流史料について(4)」に掲載している。
- 28) この点についても、拙稿「神力丸漂流史料について(4)」に両者を比較した表を掲載している。
- 29) 前掲註9) 荒野著書。
- 30) 『日本経済叢書・巻五』日本経済叢書刊行会、1918年。
- 31) 荒野泰典「近世の対外観」『岩波講座日本通史・近世3』岩波書店、1994年。
- 32) 長崎奉行所の公式記録である「漂流人口書」では、取り調べ段階の調書にあったキリスト教関係の記述が削除された。この点については、拙稿「神力丸漂流史料について(2)」を参照されたい。
- 33) 紙谷敦之『大君外交と東アジア』吉川弘文館、1997年。